

# 日本神話における〈異界〉との関係性

——「葦原中国」の世界観をめぐって——

後山智香

## 序

- 一、先行研究から浮かび上がる問題点
  - 二、「葦原中国」に対する天つ神の「高天原」
  - 三、「人草」の「葦原中国」に対する「黄泉国」
  - 四、「葦原中国」に対する「根之堅州国」
  - 五、「葦原中国」と「他し国」Ⅱ「綿津見神の宮」・「海原」
  - 六、上巻末における「常世国」の存在
- 結

従来、「葦原中国」という〈国〉は「天下」の神話的名称として解釈されてきた。しかし「葦原中国」は他の〈国〉Ⅱ〈異界〉としか関わりを持たず、その中でしか現出してこない。そこで小稿では、「葦原中国」が〈異界〉との関わりにおいてしか存在しない〈国〉であることを指摘し、また、それぞれの〈異界〉が「葦原中国」という〈国〉を存立させるためだけに存在している〈国〉であることを論証する。そして、この論証を通して、「葦原中国」の新たな側面についての展望を述べたい。

## 序

「葦原中国」は上巻から中巻の神武記までに現出する地上世界をさす言葉であるが、全一五例中一三例までが上巻に現出しており注目に値する。また、その他の〈国〉も大部分が上巻に現出し、「常世国」以外は中巻以降見られない。では、こういった上巻にのみ表出されてくる様々な〈国〉の現出は、一体何を意味するのであろうか<sup>①</sup>。

『古事記』は序文にあるように、諸家の虚偽「失を改め」ることを本意として太安麻呂によって編纂された。つまり、『古事記』は明確な目的を持つて構成されたテキストであると言える。この視座で捉えていくならば、上巻にのみ頻出する〈国〉という〈場〉を巡る意味合いでの空間も、ある目的をもって使用されていたのではないか、とも考えられるだろう。

小稿では、『古事記』というテキストにおいて〈国〉という空間がどのような〈狙い〉をもって配列されているかを「葦原中国」を中心にすえて探り、上巻における様々な〈国〉の持つ意味を検討していく。

### 一、先行研究から浮かび上がる問題点

「葦原中国」について、『時代別国語大辞典 上代編』<sup>②</sup>

では「葦の生えしげる現実の国。高天ノ原と黄泉ノ国に対する一つの世界で、日本の別名となる」と記されており、「日本」という名称と同等の関係にあるとしている。また、『神道史大辞典』<sup>③</sup>では、上中下の中の意味があるとして「上は高天原（天上界）に、下は黄泉国（幽界）や海原（海神の国）に対するその中間の国の意味がある」と説明する。さらに、その地上世界に属する側から「葦原中国」と呼ばれることのない点に着目した本居宣長は、『国号考』<sup>④</sup>において次のように指摘する。

葦原中国とは、もと天つ神代に、高天原よりいへる号にして、此御国ながらいへる号にはあらず、さて此号の意は、いといと上つ代には、四方の海べたはことごとく葦原にて、其中に国処は在て、上方より見下せば、葦原のめぐれる中に見えける故に、高天原よりかくは名づけたるなり、かれ古事記、書紀に、此号はおほく天上にしていふ言にのみ見えたり

「葦原中国」を「高天原」側からの呼称とし、「中」においても上空から地上を見た視覚的な意味であるとする宣長の視点は、西郷信綱『古事記の世界』<sup>⑤</sup>に継承されていく。西郷はこの著書のなかで、

日本国の歴史上の古称ではなく、高天の原から名づけられた、そしてそのかぎりにおいてのみ存在した一つ

の神話的世界を意味する

と言及し、〈日本〉Ⅱ「葦原中国」の関係ではなく、「葦原中国」は〈神話〉においてのみ存在する世界であるとする。それは宣長や西郷が指摘するように、『古事記』の中では「葦原中国」がその地上に属する側、人間の側から呼ばれることのない点から考えても異論はないだろう。

ところで、地上世界の名称は前述のように、神武記以後、「葦原中国」から「天下」へと変化するのだが、「葦原中国」が宣長や西郷の言う神話的名称であるならば、なぜ、地上世界には神話的名称が必要となるのだろうか。

この疑問について、神野志隆光<sup>7)</sup>は、『古事記』全体をひとつの作品として把握するためには「世界観」という視点が必要であるとし、「高天原」であれ「葦原中国」であれ、個別的にそれ自体としてありうるのではない。諸世界のかわりあいのなかで世界像として意味をもつ」と、「世界」間の関係性に着目する。また、「葦原中国」と「天下」の関係についても「無条件無媒介に接続しうるものではない」として次のように論及する。

「葦原中国」をもって世界の根源を、それが「天下」を保障するものとして示し（上巻）、その保障をうけて、現実の世界に繋がるものとしての、「天下」の構造とその「歴史」を語る（中・下巻）と、見通すこと

ができる。それがこの世界の「天下」たりうることを保障する。

ここで神野志は、上巻を「葦原中国」を舞台として「葦原中国」のことを語るもの」と位置づけている。

また、毛利正守は『古事記』の主題を「最もシンプルなかたちで言うならば、「天の下」という現実の世界を統治する天皇の連綿として続くその皇統の在りようを物語るところにある」と明確化し、その上で「葦原中国」と他の〈異界〉との関わりを描いていく。

葦原中国は、ひとり葦原中国のみで存立している訳ではない。勿論、天皇が統治する国は葦原中国延ては天下の下である故に、その意味で葦原中国は要となるが、同時に、葦原中国の存立に関わって葦原中国以外の国々が視野におさめられ、それらの国々と関係を持ちながら葦原中国が整えられていく面のあることを見逃してはならない。

毛利は、「葦原中国」を天皇の統治する「天下」へと向かう〈国〉であるとして、その他の〈異界〉は「葦原中国を中心にして立体的な広がりの中で意識的に構想された世界」とし、『古事記』神話の宇宙観を構成しているとした。

注（一）の表で確認できるように、『古事記』上巻は「葦原中国」以外、五つの〈異界〉Ⅱ〈国〉が登場する。

それら「異界」は全て「葦原中国」との関係でしか存在せず、一方で、多くの「国」と関わりをもつて成立するのが「葦原中国」なのだ。このことは、「葦原中国」が「異界」との関わりでしか存在しえない世界であるという視点も成立するのではないだろうか。

## 二、「葦原中国」に対する天つ神の「高天原」

『古事記』において最初に現出する世界は「高天原」である。この「高天原」という「異界」は『日本書紀』神代本伝には見られず、『万葉集』にも存在しない。つまり、『古事記』においてのみ確立された空間とみてよいだろう。しかし、『古事記』において「高天原」の創造は語られてはいない。「高天原」は、天地初発の頃より存在し、天つ神が誕生する空間として成立していたとされる、特別な「異界」として存在しているのだ。そして、特別な「異界」「高天原」は『古事記』中、十例見ることができる。

(イ) 天地初めて発れし時に、高天原に成りし神の名は、天之御中主神。次に、高御産巢日神。次に、神産巢日神(初発の神々)

(ロ) 天照大御神に賜ひて、詔ひしく、「汝が命は高天原を知らせと、事依して賜ひき。」(三貴子の分治)

(ハ) 高天原皆暗く、葦原中国悉く闇し。此に因りて常夜往きき。是に、万の神の声は、狭蠅なす満ち、万の妖は、悉く発りき。(天の石屋)

(ニ) 爾くして、高天原動みて、八百万の神共に咲ひき。(天の石屋)

(ホ) 故、天照大御神の出で坐しし時に、高天原と葦原中国と、自ら照り明ること得たり。(天の石屋)

(ヘ) 宇迦能山の山本にして、底津石根に宮柱ふとしり、高天原に氷椽たかしりて居れ(根の堅州国訪問)

(ト) 唯に僕が住所のみは、天つ神御子の天津日繼知らすとだる天の御巢の如くして、底津石根に宮柱ふとしり、高天原に氷木たかしりて、治め賜はば(大國主神の国譲り)

(チ) 是の、我が燐れる火は、高天原には、神産巢日御祖命の、とだる天の新巢の凝烟の、八拳垂るまで焼き挙げ、地の下は、底津石根に焼き凝らして(大國主神の国譲り)

(リ) 天の八衢に居て、上は高天原を光し、下は葦原中国を光す神、是に有り(天孫降臨)

(ヌ) 底津石根に宮柱ふとしり、高天原に氷椽たかしりて坐しき(天孫降臨)

（イ）は『古事記』本文冒頭である。「高天原」は「天地初めて発れし」という天地生成の時と同じくして誕生した。そこは造化三神と呼ばれる神が誕生する〈神聖な空間〉であり、ひいては、イザナキ・イザナミまでが誕生する〈場〉として機能する。イザナキ・イザナミの誕生までが、冒頭から見られる「次」という出だしの言葉によってつけられていき、他の〈異界〉の出現はない。だが、次の『古事記』の引用には、「国」の文字が見られる。

次に、国稚く浮ける脂の如くして、くらげなすただよへる時に、葦牙の如く萌え騰れる物に因りて成りし神の名は、宇摩志阿斯訶備比古遲神。次に、天之常立神此の二柱の神も亦、並に独神と成り坐して、身を隠しき。

この「国稚く浮ける脂の如くして、くらげなすただよへる」の表現を、遠山一郎<sup>⑩</sup>は、「つぎの部分が、差しさわりになるように見える」と述べる。と同時に「イザナキ・イザナミまでの神々が、すべて「高天原」に「成」る、と記されている」として、この表現は「高天原」の情態を、あらわすのであろうとした。しかし、この表現はそのような複雑な思考によって臨む必要はない。なぜなら、この表現は「天地初めて発れし時」と同様に、神が「成」る時の指定に他ならないからである。

アメノミナカヌシが「成」った際、天地を含めて世界全体はいまだ「天地初めて発れし時」だった。しかしウマシアシカビヒコチが誕生した時、世界は「天地」ではなく「国」へと変化している。つまり、冒頭の記述は「次」で神の誕生していく順番をあらわし、一方、世界全体の状況も時間的に進行していることを示すために「時」の表現を使用しているのだ。

また、（ロ）で初めて「高天原」が統治されることになり、それまで「高天原」の主宰神はいなかったことがわかる。さらに、スサノヲが「高天原」にやってきた際、主宰神アマテラスは「我がなせの命の上り来る由は、必ず善き心ならじ。我が国を奪はむと欲へらくのみ」と自らの統治する「高天原」を「国」と称した。これは統治者を得た「高天原」がひとつの〈国〉として機能させられていることになるだろう。故に〈国〉となった「高天原」には「天照大御神の宮田」や「大嘗を聞き看す殿」「忌服屋」などが登場し、立体的な空間が表現されていると考えられる。ところで、この（ハ）（ニ）（ホ）の天の石屋段で注目すべきは「高天原」で起こったことが、「葦原中国」にまで影響を及ぼしている点である。これについては、前述の神野志が「高天原」と「葦原中国」とをならべることは、二つの世界の関係の確認に外ならない<sup>⑪</sup>として「アマテラ

スの秩序は、二つの世界を貫くものと、『古事記』は示す」と指摘する通りであろう。これは二つの〈国〉が空間的に繋がっていることを示し、それは(リ)の例をみても明らかだ。「天の八衢」という道を挟んで、二つの〈国〉は上に「高天原」が、下に「葦原中国」が存在している。(ヘ)(ト)(チ)(ヌ)の例からも「高天原」が上方にイメージされていたことは明白であろう。また、アメノワカヒコの条でも空間の上下感は表現されている。

天若日子、天つ神の賜へる天のはじ弓・天のかく矢を持ちて、其の雉を射殺しき。爾くして、其の矢、雉の胸より通りて、逆まに射上がりて、天の安の河の河原に坐す天照大御神・高木神の御所に逮りき(中略)其の矢を取りて、其の矢の穴より衝き返し下ししかば、天若日子が朝床に寝ねたる高胸坂に中りて、死にき。「葦原中国」に留まっていたアメノワカヒコの射た矢が「逆まに射上がり」「高天原」に届き、また「衝き返し下し」「アメノワカヒコの胸に当たった」とあることから、「葦原中国」が下方に、「高天原」が上方にイメージされていたことはより明確である。

空間的な繋がりのある二つの〈国〉を貫くアマテラスの支配権を描いた上で、『古事記』は天孫降臨を記す。天孫降臨は順序的には、オホクニヌシによる国作りの後にあり、

アマテラスが宣言することに始まる。

天照大御神の命以て、「豊葦原千秋長五百秋水穗国は、我が御子、正勝吾勝々速日天忍穗耳命の知らさむ国ぞ」と、言因し賜ひて、天降しき。是に、天忍穗耳命、天の浮橋にたたして、詔はく、「豊葦原千秋長五百秋水穗国は、いたくさやぎて有りなり」と、告らして、更に還り上りて、天照大神に請しき。

それまで、能動的に「葦原中国」に働きかけてこなかったアマテラスは突然、「葦原中国」は我が子の支配すべき国である、と主張する。その根拠となるのが、二つの世界を横断するアマテラスの力である。つまり、「葦原中国」は「高天原」を支配するアマテラスの支配を受ける〈国〉であり、それゆえにオホクニヌシやエコトシロヌシなどの国つ神は、天つ神の一方的な要求である国譲りを承諾することになるのだ。それは天つ神の御子がアマテラスの子であるゆえに他ならない。

「高天原」は、「葦原中国」の上方にあつてアマテラスの支配する〈国〉である。二つの世界を横断する力を持つアマテラスが、「天地初めて発れし時」から存在する特別な〈異界〉を支配することで、アマテラスと「高天原」の権威は相乗的に高められているとみるべきであろう。

また、二つの世界は文脈上、上下の関係として確かに連

続しているが、二つの世界を往還するのは天つ神に限定されている。(リ)でサルタビコは「出で居る所以は、天つ神御子天降り坐すと聞きつるが故に、御前に仕え奉らむとして、参る向へて侍り」と服従の意志を告げるが、やはり「高天原」には進入しない。これは国つ神の力は天つ神には及ばないということを示すのではないだろうか。「葦原中国」は「高天原」の力に及ぶことはない。つまり「葦原中国」にとつて「高天原」とは絶対的な存在であつて、その絶対的な支配をうける「国」が「葦原中国」なのである。

### 三、「人草」の「葦原中国」に対する「黄泉国」

「黄泉国」は、イザナキが「神避」したイザナミを追つて到達する「国」であり、「葦原中国」が接点を持つ「異界」のひとつである。この「黄泉国」については多くの先行論があるが、「黄泉国」Ⅱ「死者の世界」と捉え、地下に拡がる「異界」として見ていくのが一般的な解釈であろう。それは、イザナミが「神避」し「葬」られた後、次の活動の「場」として「黄泉国」が選択されているからだ。地下の「異界」とする説は、宣長の『古事記伝』に示されている。

さて祝辞に、  
吾名妹能命波、上津国乎所知食倍志、吾  
波下津国乎所知牟止申氏とのたまひ、又欲罷此国根

乃堅州国<sup>ノカガスミ</sup>と須佐之男命の詔へるなどを以見れば、下方に在国なりけり

しかし、『古事記』全体を眺めた時、この解釈は一体どこまで有効なのであろうか。神野志は『古事記の世界観』において、問題の本質を『古事記』が独自に設定した神話的世界としての「黄泉国」のになう世界像<sup>⑬</sup>にあると言及する。つまり、「葦原中国」と「黄泉国」がどのように交錯し、お互いがどのような相関関係にあるのかが問題視されるべきなのだ。神野志は「黄泉国」の本質を次のように指摘する。

「黄泉国」がイザナミの世界であり、それとかわるることによつて「葦原中国」の「人草」の死がもたらされるということである。それ以上を含むものではない。この指摘から、神野志は「黄泉国」に存在するイザナミに重点をおいたとみてよいだろう。

一方で、西條勉は「黄泉国」のこれまでの研究について、「ヨモツクニが「黄泉国」と書かれていることの意味」を問う「生成論的な問題を、テクストの「読み」<sup>⑭</sup>として議論」してこなかったと指摘する。ここで重要なことは、『古事記』の神話的世界のひとつとして「黄泉国」を問題視するとき、「葦原中国」と「黄泉国」という「国」の問題をまずは問わなくてはいけないということだ。では、

「黄泉国」は一体どのような性格を持つ「国」なのであるうか。

『古事記』の「黄泉国」は「高天原」と同様に、その成立過程については語られておらず、表出するのも、この箇所に限られている。そして、「神避」したイザナミは当然のごとく「黄泉国」へと向かう。換言すれば、「黄泉国」を詳述する必要性がなかったのだ。つまり、当時一般的であった黄泉の概念が、「黄泉国」に組み込まれているということである。そこで、次に上代での黄泉の例を見ていきたい。

まず、『出雲国風土記』の出雲郡には「黄泉之坂・黄泉之穴」と呼ばれる岩穴があり、夢に見ると必ず死ぬという死に通じる岩穴が記載されている。また、『万葉集』においては死後に行く場所としての黄泉を、二例見ることができる。

（前略）葦原の 瑞穂の国に 家なみや また還り来ぬ 遠つ国 黄泉の界に 延ふつたの 己が向き向き天雲の 別れし行けば（後略）（一八〇四）

（前略）生けりとも 逢ふべくあれや ししくしろ黄泉に待たむと 隠り沼の 下延へ置きて うち嘆き妹が去ぬれば 千沼壮士 その夜夢に見 取り続き追ひ行ければ（後略）（二八〇九）

一八〇九に登場する黄泉は、「生けりとも逢ふべくあれや」に対応する句として「黄泉に待たむ」とあることから死後の世界に相違ない。しかし、その世界は「待たむ」とあるように、生からの意志の継続が可能な空間であり、生の延長線上に存在しているようにみられる。同様の例が孝徳紀の大化五年三月条「今我見諸身刺、而恐横誅、聊望、黄泉尚懷忠退」にみられ、意志の継続が可能な、生の延長線上として黄泉が存在すると考えられていたことが窺える。さらに、一八〇九で千沼壮士が黄泉に先行した菟原処女を追って行くという物語自体がイザナキがイザナミを追って「黄泉国」に行くことと類似する。両者とも二つの世界を連続する世界として捉え、生の世界から相手を追っていきける関係にあるとした。また、『万葉集』には死後の世界へ通じる道を詠み込む例も多く見られる。

秋山の黄葉をしげみ惑ひぬる妹を求めむ山道知らずも（二〇八）

百足らず八十隈坂に手向けせば過ぎにし人にけだし逢はむかも（四二七）

若ければ道行き知らじ賂はせむ下への使ひ 負ひて通らせ（九〇五）

右はいずれも黄泉の言葉は使用していないが、死別の歌であり、「道」「坂」を詠み込む。しかし、黄泉にいたる



「道」は概念化されるが、明確な道は生者には知られない。  
「黄泉」は「生の次の世界」としてイメージされているが、それは、けしてすぐに辿りつけるような近い存在ではなかったと考えられる。

以上、当時の「黄泉」の一般的な理解を並べてみた。黄泉という言葉を用いた時点でこのような、当時の「黄泉観」が組み込まれたと考えられるが、『古事記』は「黄泉」という「死後の空間」を「国」として概念化させていた。そこには、どのような意味が介在しているのであろうか。

ところで、『古事記』『黄泉国』ではイザナミ以外の死者は登場しない。なおかつ、そのイザナミは「神避」をしたとあるだけで、死を明記されていない。そこでイザナミは死者なのか、という問い掛けが青野直仁<sup>15)</sup>によつてなされている。青野は「避」と「神の死」を比較し、「神避」は「死を表現したものではなく、「避」によつて示される地点の移動と、それに伴う（非復帰）非復活」とした。

しかし、「神避」したイザナミを当然の論理として黄泉に存在するとした『古事記』は、上代の一般的な「黄泉」の概念を用いて、明確にイザナミを殺している。『古事記』『黄泉国』の問題は、なぜイザナミだけが他の「神の死」と異なる「神避」と書かれているかにあり、「非復活」を示すとするだけでは不充分である。それは、ただの「死後

の空間」であつた「黄泉」を「国」に昇格した点に大きく関わる。

「黄泉国」には、イザナミの言葉「且く黄泉神と相論はむ」によれば「黄泉神」が存在するが、その登場は一切見られず、「黄泉国」の段はイザナミに「黄泉津大神」と名づけて終了する。『古事記』においてイザナミは「黄泉神」よりもはるかに「黄泉国」の神、「黄泉国」の統治者としてふさわしく配置されているのだ。

イザナミを「黄泉津大神」として配置した『古事記』は、以降、「黄泉国」やイザナミの記述がなくなる。それは、「黄泉津大神」としてイザナミを「黄泉」の「国」に配置することで、『古事記』『黄泉国』の目的が達成されたからだ。つまり、「死後の空間」に天つ神の系統を配置するという目的の達成である。

「黄泉」は『古事記』においてはじめて「国」となつたが、「国」となつた世界に統治者を配置する例は「高天原」のアマテラスにもみられた。『万葉集』において「黄泉」は「内実の不明な異界」であり、そういった不明瞭な「異界」を「国」として天つ神のもとに集約させることが『古事記』の目的のひとつなのだ。

また、「黄泉国」は「葦原中国」とのみ関わりを持つ「国」でもある。

千引の石を其の黄泉ひら坂に引き塞ぎ、其の石を中に置き、各対き立ちて、事戸を度す時に、伊耶那美命の言ひしく、「愛しき我がなせの命、如此為ば、汝が国の人草を、一日に千頭絞り殺さむ」といひき。爾くして、伊耶那岐命の詔ひしく、「愛しき我がなに妹の命、汝然為ば、吾一日に千五百の産屋を立てむ」とのりたまひき。

イザナミは「黄泉国」において「千頭絞り殺さむ」と「葦原中国」の「人草」に影響を及ぼす。それはイザナミによる「人草」への影響であり「葦原中国」への影響ではない。

「黄泉国」と「葦原中国」の二つの〈国〉の関係は死後と生前の関係である。生と死が分かちがたいために、「黄泉国」段に「葦原中国」を初出させたのだ。また、神世七代であるイザナミを「葦原中国」側に立たせたのは、後に「天下」となる「人草」の生の世界を保障するためである。死後の世界を昇格化した「黄泉国」段での「葦原中国」の言語化は、至極自然な流れの中にあると考えてよい。

イザナミが、死後「黄泉国」から「人草」に死をもたらしすることによって「葦原中国」は生と切り離すことのできないう死を獲得した。また、その生と死の秩序を得るためには二つの〈国〉を繋ぐ「黄泉比良坂」の往来は閉じられなけ

ればならなかった。〈生の空間〉と〈死後の空間〉の往来は「人草」にはなしえない行為だからである。それは『古事記』中で「人草」の世界とされる、「天下」を形成するためには必要不可欠な〈国〉の関係であった。「黄泉国」は「天下」へと「葦原中国」を導くための〈国〉として存在させられているのである。

#### 四、「葦原中国」に対する「根之堅州国」

ところで、「黄泉国」から「葦原中国」へと繋がる「黄泉比良坂」は「根之堅州国」にも存在し、「葦原中国」との通路となっている。その点から二つの〈国〉は同じ世界であるか、否かという議論が多くなされてきた。西郷は『古代人と夢』<sup>16</sup>で次のように記す。

両者は一体で出入口も同じだけれど、必ずしも同義反復ではない。黄泉の国と根の国とは、地下という一つの世界の二つの側面、一つのもの二つの違ったあらわれである。

西郷は「黄泉比良坂」が「二つの国が密接なつながりを持つていることを暗示する」として、スサノヲが「妣が国の根之堅州国」に行きたいといったことに着目する。そこではイザナミのいる「黄泉国」と「根之堅州国」が同格に置かれているとして、二つの〈国〉を同義とした。

一方、神野志や西條は二つを別の〈国〉としてとらえる。神野志は「異なる世界だから全く異なる呼称をもつ」という。その上で、西郷が着目した「妣」を媒介して「黄泉国」と「根之堅州国」を同一視することは「両者を異なった世界として設定する『古事記』の世界像に背反する」とした。

西條は「黄泉国」と「根之堅州国」は『古事記』というテクストにおいて再編されたという立場をとり、「黄泉比良坂」の共有は両世界が「内実のうえから同質であること」によるのではなく、あくまでも構造化される位相の重なり合いによる<sup>18)</sup>とした。

また山田永はこれらの意見に対し「第三の読み方を考えるべきである<sup>19)</sup>」として「黄泉国Ⅱ妣の国Ⅲ根の堅州国」を提示する。二つの世界が「蘇生の可能性がある場」として、基本的に同じであるから「黄泉比良坂」は共有されるとするのが山田の立場である。

しかし、いずれにしても「黄泉比良坂」に固執しており、〈国〉としての問題は問われていないのではないだろうか。「根之堅州国」という〈国〉は『古事記』の中にか見ることではできず、テクストにおいて再編されたという西條の視点は正しい。「根之堅州国」という〈国〉を『古事記』の中で考えるには、〈国〉として『古事記』との関わりが

問われてなくてはならないのだ。

「根之堅州国」はスサノヲが本来治めるべき「海原」を治めずに泣いている理由をイザナキが訊ねたところで初めて現される。

「僕は、妣が国の根之堅州国に罷らむと欲ふが故に、哭く」とまをしき。爾くして、伊耶那岐大御神、大きに忿怒りて詔はく、「然らば、汝は、此の国に住むべくあらず」とのりたまひて、乃ち神やらひにやらひ賜ひき。

スサノヲはイザナキに「妣が国」「根之堅州国」に行きたいと言ったことで「葦原中国」を追放される。この「妣」は亡母の意で、『古事記』にはこの例を含めて三例見られる。

スサノヲは、「高天原」に來た理由をアマテラスに問われ「妣が国に往かむ」と応じ、イザナキに告げたと同様亡母の〈国〉に行きたいと告げる。また、上巻末でイナヒは「妣の国と為て、海原に入り坐しき」とあり、ここでは「妣の国」は「海原」である。それぞれの「妣の国」が個人レベルにおいて違う場所をさしていることは明確であり、その「妣」もまた異なる。イナヒにおいてはタマヨリビメであり、スサノヲにおいてはイザナミである。

ところで、なぜ「妣が国」に行きたいといったスサノヲ

は追放されなくてはならなかったものであろうか。それは端的にいえば「甞が国」が「葦原中国」とは相容れない形で存在する〈国〉だからである。

スサノヲの「甞が国」とは必然「黄泉国」をさすが、「黄泉国」は前述したように〈死後の空間〉であり、〈生の空間〉の「葦原中国」とは表裏をなしている。その生と死の秩序はイザナキによって、「黄泉比良坂」が閉じられたゆえにもたらされたものであり、「甞が国」に行きたいと泣くスサノヲの行為はその秩序を破壊しようとする行為とみなされたのである。ゆえにスサノヲは「葦原中国」の存立を脅かす存在であり、追放されなければならなかった。

また、スサノヲは「高天原」でアマテラスと「うけひ」の後、「勝ちさび」によって天の石屋隠りという大きな事件を引き起こす。その影響は「高天原皆暗く、葦原中国悉く闇し」とあるように、二つの世界を横断する大きなものだった。ここで再びスサノヲは「神やらひ」され、「高天原」をも追放されることになる。

ここに注目すべき点がある。スサノヲはまず「葦原中国」を追放され、次に「高天原」を追放された。そして最終的に到るのは「甞が国」ではなく、いまだ「高天原」の支配下には「根之堅州国」となっている。前述したように「甞が国」へ行くことは秩序を乱す行為であり、不可能

なのである。

第一節でもふれたように、「高天原」と「葦原中国」は上下の関係で連続し、「葦原中国」は「高天原」のアマテラスの力を直接受ける力関係にある。それゆえ、スサノヲが「高天原」を追放されれば「葦原中国」も追放されることになるのは『古事記』上は当然の論理なのだ。この一連のスサノヲ追放譚は「高天原」と「葦原中国」の関係性をより強調して浮かび上がらせているのである。

ところで、スサノヲは次に「根之堅州国」の「大神」として登場する。そこでオホアナムズに数々の試練を与え、その試練を乗り越えたオホアナムズは、国の支配者としてオホクニヌシという新たな神性を得た。

この物語の展開は「黄泉国」段に類似する。また話の展開以外に、〈異界〉に赴いた天つ神が「大神」として〈国〉に鎮座し、以降その天つ神の登場も〈国〉の登場も見られないのも同じである。それは第二節において言及したように、その〈国〉の役目がその時点で終了したからに他ならない。「黄泉国」の役目は「葦原中国」の生と死の秩序の規定にあつた。では「根之堅州国」の役目とは何であろうか。

この物語の中心となるオホクニヌシは五つの名を持つ神であり、最初は「大穴牟遲神」と呼ばれ、稲羽の素戔

「根之堅州国」の地の文はすべて「大穴牟遲神」で統一されている。次にはスサノヲによって「葦原色許男命」という名前がもたらされた。「根之堅州国」を訪問したオホナムズという神は、スサノヲに与えられたこの名前によって、葦原に関わる存在であることが示されるのである。

ところで、この一連のオホクニヌシの神話は舞台となる〈国〉の名前が明記されない。これより以前に「大国主神の兄弟は、八十神坐しき。然れども、皆、国をば大国主神に避りき」とありながら、その〈国〉の名前は記されないのだ。それゆえに「葦原色許男命」という名前はより重要である。

『古事記』において「葦原」は計二二例見られるが「葦原色許男命」以外では「葦原中国」にしか使用されていない。つまり「葦原色許男命」の「葦原」は「葦原中国」をさすと考えてよい。スサノヲが見出した「葦原色許男命」によって「葦原中国」の神であることが見出されたオホナムズは、なおかつ「おれ、大国主神と為り、亦、宇都志国玉神と為り」と〈国〉の支配者<sup>②</sup>「葦原中国」の支配者となることをスサノヲに承認されることとなる。

これらオホクニヌシに対するスサノヲの関与は何を示すのか。スサノヲは「葦原中国」と「高天原」を追放され、「根之堅州国」の「大神」となった神である。しかしスサ

ノヲは、もとは「三貴子」として誕生した天つ神であり、アマテラスの弟という出自を持っている。このことは「根之堅州国」を考えるうえで注意されなければならない。つまり「根之堅州国」の支配者であるスサノヲは天つ神の内でも、皇統と血縁関係にあるということだ。

「大国主」という神性が、こういった性格を持つスサノヲによって与えられることは、オホクニヌシの国作りがスサノヲ、ひいては皇統によって承認されているということになるだろう。この時、「根之堅州国」はオホナムズがオホクニヌシとなる生まれ変わりの〈場〉として、オホクニヌシの誕生の〈場〉として機能する。「根之堅州国」の役目は、「天下」となる「葦原中国」を作るオホクニヌシを誕生させることにあり、そしてそれが「根之堅州国」の主題でもあったはずだ。

「根之堅州国」は「葦原中国」と国作りの保証という形でつながりを持つ。そしてその為だけに存在する〈国〉である。「根之堅州国」は「黄泉国」とは異なる支配者のいる〈国〉として登場するが、両者は「天下」となる「葦原中国」を保障していくという意味では同じ存在意義を持つ〈国〉と考えるとよいだろう。

## 五、「葦原中国」と「他し国」Ⅱ「綿津見神の宮」・「海原」

ところで「異界」の中でも海神の宮・海原は「国」の概念で扱われながら、「国」としての名称を持たず、「綿津見神の宮」「海原」と記される。しかしその空間が「国」のひとつであることは明らかである。

出産する際、ホヲリの「国」にやってきたトヨタマビメはホヲリに「見るなのタブー」を課す。

是に、海の神の女豊玉毘売命、自ら参る出でて白ししく、「妾は、已に妊身みぬ。今、産む時に臨みて、此を念ふに、天つ神の御子は、海原に生むべくあらず。故、参る出で到れり」とまをしき。（中略）爾くして、方に産まむとする時に、其の日子に白して言ひしく、「凡そ他し国の人は、産む時に臨みて、本つ国の形を以て産生むぞ。故、妾、今本の身を以て産まむと為。願ふ、妾を見ること勿れ」といひき。

トヨタマビメは「天つ神の御子」は天つ神の子であるゆえに「海原に生むべくあらず」とする。それはホヲリの世界と「海原」は別の「国」の關係にあることを示している。ホヲリはニニギの子孫であり、天孫降臨によって「葦原中国」に天降った天つ神の子孫である。このことから「天つ

神の御子」と呼ばれるのであり、それゆえにホヲリの世界は「葦原中国」とみてよい。「葦原中国」と「海原」が別の「国」として記されているのは明確であり、トヨタマビメが「海原」を「他し国」としていることからそれは示されている。

この「海原」が最初にみられたのは、「三貴子」の分治であり、イザナキが、アマテラスに「高天原」を、ツクヨミに「夜之食国」を、スサノヲに「汝が命は、海原を知らせ」と「事依」す場面にみられた。ここで登場する「海原」は「高天原」や「夜之食国」と並列せられ、二つの「国」と同等の扱いを受けている。また本文に「速須佐之男命は、命せられし国を治めずして、八拳須心前に至るまで、啼きいさちき」とあるように、スサノヲは「国」を統治せずにはいたとあり、「海原」の統治は放置され「国」は未知のまま放置される。

統治が放棄された「海原」が「国」として機能するのは、「綿津見神の宮」や「海原」と記される海神の国訪問譚においてである。その「海原」という「国」は天つ神の御子を「生むべくあらず」とされるが、注目したいのはトヨタマビメとホヲリが出会ったのは「海原」ではなく、「綿津見神の宮」である点だ。

乃ち其の道に乗りて往かば、魚鱗の如く造れる宮室、

其綿津見神の宮ぞ。其の神の御門に到らば、傍の井上に湯津香木有らむ（中略）故、教の隨に少し行くに、備さに其の言の如し。即ち、其の香木に登りて坐しき。（中略）即ち其の女豊玉毘売に婚はしめき。故、三年に至るまで其の国に住みき。

「三年に至るまで、其の国に住みき」の〈国〉は海原をさすのではなく、「綿津見神の宮」をさしていた。当然、トヨタマビメは「綿津見神の宮」に属しているが、そのトヨタマビメによつて「海原に生むべくあらず」という言葉ももたらされている。この言い換えは「綿津見神の宮」が「海原」に属するということの証明の意味を持つていて、みてよい。しかし、何よりも「葦原中国」との〈国〉間において「海原」が〈異界〉であるということの確認のためであつただろう。しかもその〈国〉は「他し国の人は、産む時に臨みて、本つ国の形を以て産生むぞ」とあるように、その姿すら異なる〈異界〉なのである。

ところで、当該のトヨタマビメの属する「海原」と、サノヲが支配を放棄した「海原」は同一の〈異界〉なのだろうか。もし、別の〈国〉であるなら『古事記』は「海原」という〈異界〉の統治を支配者不在のまま放置していることになる。しかし、それは『古事記』の性質上考えにくい。

『古事記』は、第六節の「常世国」を含め、「黄泉国」にはイザナミ、「根之堅州国」にはササノヲを「大神」として配置するように、〈異界〉である〈国〉に皇統に属する天つ神を派遣する傾向がある。また、次の引用では、『古事記』は二つの〈国〉に皇統の神を派遣している。

是の天津日高日子波限建鵜葺草葺不合命、其の姨玉依毘売命を娶りて、生みし御子の名は、五瀬命。次に、稻水命。次に、御毛沼命。次に、若御毛沼命、亦の名は、豊御毛沼命、亦の名は、神倭伊波礼毘古命。故、御毛沼命は、浪の穂を跳みて常世国に渡り坐し、稻水命は、妣の国と為て、海原に入り坐しき。

この『古事記』の行為を、毛利は「異界を未知の世界のままにしておかないためにも、もつとも身近かな神をそこに住まわせる」と説明する。ササノヲが放棄した「海原」は、どのような性質の〈国〉なのか記されず、敵味方すら不明であり、まさしく未知の〈異界〉といつてよい。毛利の言葉に従えば、そのような状態の〈国〉を『古事記』が放置するはずはないのである。

『古事記』において、登場する〈異界〉が未知のままで放置されるという例は見られず、すべての〈国〉に天つ神が派遣される。そのような性質の『古事記』において、「海原」が放置されたままにされるはずはなく、二つの

「海原」は同一の〈国〉とみて間違いない。

また、この「海原」は海の果てや、海のどこか知れぬ所に存在する〈国〉であり、「葦原中国」とは道によつて繋がっているとされる。

無間勝間の小船を造り、其の船に載せて、教へて曰ひしく、「我其の船を押し流さば、差暫らく往け。味し御路有らむ。乃ち其の道に乗りて往かば、魚鱗の如く造れる宮室、其綿津見神の宮ぞ（後略）」

右の引用によれば、海を進んでいけば「綿津見神の宮」に至る道があるとしており、それは「天の八衢」や「黄泉比良坂」と同様に、〈国〉間を繋ぐ通路のひとつであり、共通の意味を持つ。また、その道は、トヨタマビメによつて以後の往来が遮られてしまい、「黄泉国」と同様の展開を辿る。この後、〈国〉の「海原」は「稻米命は、妣の国と為て、海原に入り坐しき」であり、「海原」の〈国〉としての役目は終了したとみてよい。ではその役目とはなにか。

「海原」の訪問譚は、ホヲリが「綿津見神の宮」を訪問する、典型的な異郷訪問譚であり、「綿津見神の宮」を訪れたホヲリは支配者の「大神」であるワタツミの助力を得て「葦原中国」に戻り、ホデリを征服する。「根之堅州国」もこの展開に類似し、「大神」であるスサノヲの助力を得

てオホクニヌシは国作りを始めた。

しかし、この話では次にトヨタマビメの出産の話が記され、異郷者トヨタマビメによる訪問譚が置かれている。通常の異郷訪問譚の機能がこの場合も通用するならば、トヨタマビメひいては「海原」は天つ神の御子の出産という、なによりも密接な「葦原中国」との関係を手に入れた。その関係は、「見るなのタブー」を犯されたトヨタマビメが「吾が形を伺ひ見つること、是甚作し」とまをして、即ち海坂を塞ぎて、返り入りき」と、自分の属する〈国〉に持ち帰ることで、「海原」に「葦原中国」の力を取り込む。それは逆をいえば、「葦原中国」の力が「海原」にも及ぶものだということである。

村上桃子は坂を「世界と世界をつなぐもの」という世界の一機構として捉え得る一方で、場面性に要請された表現」とし、「神々との関係といった点からみれば、古事記の異郷とのあいだの坂はつなぐための坂ではなく、むしろ別れるための坂」とする。またホヲリを「葦原中国」に、トヨタマビメを「海原」にとどまらせることで「一度夫婦という関係にあった男女が離別してそれぞれの属する国にとどまることで、つながりを持ち得た両国は共生する」と述べる。「共生」という関係は換言すれば、互いに保障しあっているともいえないだろうか。その関係は第三節・四節で



見たように、「黄泉国」「根之堅州国」にもみられた「葦原中国」という〈国〉の保障でもある。

## 六、上巻末における「常世国」の存在

「常世国」はその〈国〉の存在は書かれているが、その実質は未知のままである。それゆえ神野志は次のように述べている。

「常世国」は、ひとつの世界として実質化されることはなく、またそうであることにおいて意味をもつのだというべきであろう。つまり、「高天原」「葦原中国」等といったさまざまな神話的世界との関わりを超えたところにあるものとして意味をもつというべきではないか。

「常世国」は確かに「実質化」されないが、そのうえで、なぜ「古事記」上巻の神話的空間内に登場するかが問われなければならない。

スクナビコナがオホクニヌシとともに国作りをした後「常世国に度りき」と記されるのが〈国〉としての「常世国」の初出である。しかしこの後スクナビコナは登場せず、「常世国」がどのような場所であるかも記されず、「常世国」の手がかりはない。

この「常世国」は上巻末に、イナヒが向かった「海原」

と並列し、ミケヌの渡った〈国〉として「浪の穂を跳みて常世国に渡り坐し」と再び登場してくる。海の彼方にある〈国〉であろうことが推察されるが、ミケヌと「常世国」の関係は、イナヒが「妣の国と為て、海原に入り坐しき」の状態とはまったく異なり、両者の接点はなかったはずだ。この上巻末において、なぜ突如「常世国」が出てくるのだろうか。

ところで、中巻の垂仁記タジマモリの話にも「常世国」の登場がみられる。タジマモリは垂仁天皇の命によって「常世国」に渡り、「ときじくのかくの木実」を持ち帰るが、タジマモリは亡くなり、ここでも「常世国」の内実は語られない。それはこの話が「ときじくのかくの木実」、「今の橘」の伝来を語るものであるからだ。しかし、この話からは「常世国」は渡航可能な〈異界〉であり、「葦原中国」との断絶はない関係にあることが分かる。

これまでみてきた様々な〈国〉は、いずれも「葦原中国」との往来の断絶はあるものの、何らかの影響を「葦原中国」に及ぼす存在だった。しかし「常世国」は「葦原中国」との間に断絶は見られないが、〈国〉間において影響をおよぼすこともない。そのうえで確かに神野志が述べるように「さまざまな神話的世界との関わりを超えたところにある」〈異界〉なのである。

「常世国」を探るうえで手がかりになるのは、なぜ上巻末に突然登場するのか、である。これは神話の中で「常世国」という〈国〉を定位しなければならないという意図があったのではないだろうか。これまでも述べてきたように、『古事記』は〈異界〉の〈国〉に皇統の神を送るという性格を持つ。それは〈異界〉を未知から脱出させるための手段であつたろうし、すべての〈国〉を天つ神の支配化に置くという目的でもあつただろう。

『古事記』では天つ神の支配下にない〈国〉は、国譲り以前の「葦原中国」にみられるように、「道速振る荒振る国つ神」が多く存在する世界であり、天つ神にとっては言向けなければならぬ状態にある。それゆえに『古事記』は、支配者不在の「常世国」に天つ神の系譜にある神を派遣しなければならぬのである。

上巻末にミケヌを派遣することでその目的は果たされた。同時にすべての〈国〉に天つ神の系譜が派遣され、〈異界〉は天つ神の支配化に置かれる。それは天つ神Ⅱ「高天原」の支配力を大きくし、また誇示する行為と考えられないだろうか。そしてその天つ神Ⅱ「高天原」の支配を、将来「天皇」という存在によつて直接受ける「葦原中国」の存在は改めて強く保障されることとなる。〈異界〉は「天下」となる予定の〈国〉を保障し形作るのである。

## 結

以上、「葦原中国」と関係する〈国〉の役割について考察してきた。論証の結果、それぞれの〈異界〉が「葦原中国」という〈国〉を存立させるためだけに存在している〈国〉であることが指摘できたように思う。

この結論が指し示すのは、「葦原中国」という〈国〉が空間のレベルで〈異界〉と関係していたということである。そして、紙幅の制約上、今回は詳しく論じることが出来なかったが、ここには、オホクニヌシの国作りも関係してゐる。即ち、オホクニヌシの国作りが〈国〉の内部の形成であれば、その〈国〉の外部を形成したのが〈異界〉との関わりであろう。「葦原中国」が空間レベルで〈異界〉と関係するのは、〈国作り〉のひとつと考えられるが、詳細については、稿を改めたい。

## 注

(1) そのことを詳しく示しているのが以下の表である。適宜参照されたい。

中巻	上巻	
2	13※1	葦原中国
0	10※2	高天原
0	1	黄泉国
0	2	根之堅州国
0	4	海神の宮、海原
2	4	常世

下巻	0	0	0	0	0	0
----	---	---	---	---	---	---

※1 上巻には「葦原中国」と同じ「国」をさす言葉に「豊葦原之千秋長五百秋之水穂国」||二例、「豊葦原水穂国」||一例もあるが、小稿では「葦原中国」という文字表記を重視し、別として扱う。

※2 「天の原」も「高天原」と同じ概念として説明されるが、本論では含まないこととした。

- (2) 『時代別国語大辞典 上代編』三省堂 一九六七年
- (3) 『神道史大辞典』吉川弘文館 二〇〇四年
- (4) 本居宣長の引用は『本居宣長全集』(筑摩書房)に依る。
- (5) 本居宣長は「古事記伝」においても同様に説明し、「中国と云を、漢国の人のみづからほこりて、中華中国と云と同じさまに説なすも、彼をうらやみたるひがことなり、たゞ葦原の中なる物をや」として、中華としての「中」の意味はないとしている。
- (6) 西郷信綱『古事記の世界』岩波書店 一九六七年
- (7) 神野志隆光『古事記の世界観』(吉川弘文館 一九八六年)「第三章「葦原中国」―神話的世界の基軸―」
- (8) 毛利正守「古事記構想論」『古事記の現在』笠間書院 一九九九年
- (9) 神代紀上、第六段には「故、暫く高天原に向でて、姉と相見えて、後に永に退りなむと欲ふ」とあるが、この「高天原」については異同があり、「高天」と表記し、「原」がないものが兼方本と類聚国史に見られる。中村啓信「高天の原について」(『古代文学論集』桜楓社 一九七四年)によれば、「原」のないものが古態であるとし、それに従う。
- (10) 遠山一郎「高天原」の創造』『上代語と表記』おうふう 二〇〇〇年

- (11) 注(7)「第四章「高天原」―「葦原中国」の存立」
  - (12) 勝俣隆「天の八衢の解釈について」(『古事記年報』二七 一九八五年)に詳しい。
  - (13) 注(7)「第五章「黄泉国」―人間の死をもたすもの―」
  - (14) 西條勉「古事記と王家の系譜学」第三章 神話世界の成り立ち』笠間書院 二〇〇五年
  - (15) 青野直仁「古事記」における「黄泉国」の位置づけ』『日本文学論究』四六 二〇〇五年
  - (16) 西郷信綱「古代人と夢」(平凡社 一九七二年)「黄泉の国と根の国」
  - (17) 注(13)に同じ。
  - (18) 注(14)に同じ。
  - (19) 山田永「黄泉国と妣の国と根の堅州国」『古事記論集』おうふう 二〇〇三年
  - (20) 「葦原」は全二二例の使用が見られる。その内、「葦原中国」が一五例、「豊葦原之千秋長五百秋之水穂国」が二例、「豊葦原水穂国」が一例あり、残る四例は「葦原色許男」での使用例である。
  - (21) 注(8)に同じ。
  - (22) 村上桃子「葦原中国と海原―「塞」海坂」をめぐる一」『古事記年報』四九 二〇〇七年
  - (23) 注(7)「第三章「葦原中国」―神話的世界の機軸―」
- 「付記」『古事記』の引用は新編古典文学全集『古事記』(小学館 一九九七年)に依る。また、『風土記』『日本書紀』の引用は日本古典文学大系『風土記』(岩波書店 一九五八年)、『日本書紀』(岩波書店 一九六五年より発行)に依る。さらに、

『万葉集』の引用は新日本古典文学体系『万葉集』（岩波書店 一九九九年より発行）に依る。  
なお、適宜旧字は新字に改めた。